

Das Verhältnis von Sprache und Geschichte in der marxistischen
Strukturalismuskussion

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der
Universität Zürich

vorgelegt von

Robert Heim
von Neuendorf/Solothurn

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. Helmut Holzhey

Pahl-Rugenstein Verlag, Köln, 1983

Teildruck: Die vollständige Arbeit erscheint 1983 unter dem Titel "Semiologie und historischer Materialismus. Zum Verhältnis von Sprache und Geschichte in der marxistischen Strukturalismuskussion" in der Reihe "Hochschulschriften" im Pahl-Rugenstein Verlag, Köln.



Inhalt

I.	Zur Problematik und Methode	
1.	Ein Rekonstruktionsversuch des historischen Materialismus?	7
2.	Zur Integration von Marxismus, Strukturalismus und Phänomenologie	15
3.	Offener Marxismus	19
II.	Die Reduktion auf das Zeichen	
1.	Zur Entstehung der Semiologie	
1.1	Kojève und die Hegelschen Prämissen	38
1.2	Die Antinomie von Phänomenologie und wissenschaftlichem Strukturalismus	51
1.3	Von Hegel zu Jakobson: Sprache als Vermittlung	55
1.4	Merleau-Ponty: Die Dialektik von Zeichen und Geschichte	68
1.5	Die strukturalistische Semiologie als allgemeine Zeichentheorie	77
2.	Das linguistische Modell	81
3.	Vom linguistischen Modell zur strukturalen Anthropologie	103
III.	Stufen der Strukturalismuskritik	
1.	Die Kritik an der strukturalistischen Metaphysik des Zeichens	
1.1	Derridas Verdikt gegen Saussures logozentrischen Zeichenbegriff	125
1.2	Das Motiv der "Differänz"	133
1.3	Die ontologischen Konsequenzen des Strukturbegriffes: Von Lévi-Strauss zu Heidegger	143
2.	Die Kritik im Lichte der marxistischen Geschichtskonzeption	
2.1	Lévi-Strauss' Hyperrationalismus	156
2.2	Die Logifizierung des Historischen	164
2.3	Die Entsubjektivierung von Geschichte	174

3. "Arbeit" als Modell eines strukturalismuskritischen Sprachdenkens

3.1 Methodologische Prämissen: Die Kritik am Tauschsystem und die
Rätselstruktur der Ware 194

3.2 Die Geldfunktion bei Marx und die symbolische Funktion
bei Lévi-Strauss 218

3.3 Zur Kritik am Konzept der symbolischen Funktion 227

3.4 Sprache als "Arbeit" und als "Markt" 239

IV. Kritische Semiologie und Ideologiekritik

1. Die Zeichenhaftigkeit des Ideologischen 261

2. Der semiologische Beitrag zur Dialektik von Basis und Ueberbau 280

3. Die ideologische Eliminierung der Ideologie bei Lévi-Strauss 295

4. Materialistische Hermeneutik als historische Tendenzwissenschaft 305

Anmerkungen 312

Literaturverzeichnis 361

I. Zur Problematik und Methode

1. Ein Rekonstruktionsversuch des historischen Materialismus?

Schon seit Jahren ist man in den verschiedensten Regionen der internationalen marxistischen Diskussion dabei, die Marxsche Theorie in ihrer Dimension als historischer Materialismus, also als Theorie des von Marx - so Althusser - epistemologisch begründeten "Kontinents" der Geschichte, zu rekonstruieren. Bei aller Verschiedenartigkeit dieser Rekonstruktionsbemühungen sind sich diese wohl darin einig, dass der genuin kritisch-negative Charakter des Marxschen Denkens einer erneuten und aktualisierten Denkanstrengung bedarf, um seine Wirksamkeit in seiner konstitutiven Zweckabsicht der Theorie-Praxis-Vermittlung zu stärken.

Ebenso konvergieren diese Rekonstruktionsansätze im Bewusstsein, dass die begriffliche, damit aufs engste verbunden die politische Weiterentwicklung der marxistischen Theorie einem Erfordernis entspricht, das dieser objektiv vom Funktions- und Entwicklungszusammenhang der spätbürgerlichen Gesellschaft aufgezwungen wird; die wachsende Komplexität von deren Produktions- und Reproduktionszusammenhang erlaubt es nicht mehr, die Basistheoreme der Marxschen Theorie in mechanistischer und kanonisierter Weise der fortentwickelten Realitätsfülle der spätkapitalistischen Gesellschaft in gleichsam kantianisch-analytischer Verstandestätigkeit als apriorische Kategorien aufzuprägen. In Paraphrase von Lenins Frage nach dem "Was tun?", der die Entfaltung seiner Theorie der Konstitution von politischem Klassenbewusstsein folgte, kann mit Urs Jaeggi im Bereich von marxistischer Theorie und Methode gesagt sein: "Gegen den öden Methodologismus und gegen eine dürre Begriffsscholastik sich ständig zu fragen: 'was können wir tun?' scheint notwendig".¹ Wohl kann das Unterfangen, diese Frage mit einer wie auch immer gearteten "Rekonstruktion" des historischen Materialismus und der Marxschen Theorie zu beantworten, legitim sein; ob hingegen damit der hoch gesetzte Anspruch, das Problem der Theorie-Praxis-Vermittlung, die Notwendigkeit einer Verschmelzung von kritischer Theorie und emanzipatorischer, auf gesamtgesellschaftliche Veränderung hinweisender Praxis auf dem Niveau einer

erweiterten theoretischen Reproduktion anzugehen, eingelöst werden kann und wird, bleibt wiederum dem Rechtsspruch der Praxis als letztthinnigem Wahrheitskriterium auch von marxistisch betriebener Erkenntnis ausgesetzt. Gelingen oder Irrtümlichkeit eines jeden Rekonstruktionsversuches des historischen Materialismus stehen funktional zur Fähigkeit, optimal zu jener Theorie-Praxis-Vermittlung beizutragen; dieser Beitrag hingegen ist nie a priori binnentheoretisch auszumachen, sondern ist davon abhängig, wie die Theorie Breiten- und Tiefenwirkung durch Entwicklung revolutionären Bewusstseins erlangt.

So sind denn die Diskussionen um die Rekonstruktion der Marxschen Theorie immer auch - ausgesprochen oder unausgesprochen - Diskussionen um politische Strategien unter den Bedingungen spätkapitalistischer Herrschaftsformen. Davon darf wohl jede Rekonstruktionsbemühung, selbst bei der legitimen Achtung der partiellen Autonomie und Eigenentwicklung von Theorie, nicht absehen; die Einheit von Theorie und Politik, wie sie dem marxistischen Denken zugrunde liegt, bestimmt das theoretische Erkenntnisinteresse, das sich seinerseits aus den objektiven Erfordernissen emanzipatorischer Praxis im Spätkapitalismus abzuleiten hat. Die binnentheoretische Rekonstruktion des historischen Materialismus entfaltet sich deshalb nicht allein als immanente Begriffsarbeit, die die marxistische Begrifflichkeit, gerade wenn sie orthodox eingefroren wurde, aktualisiert und nach ihrer heutigen Erklärungsvalenz fragt, sondern hat sich zugleich mit der eminent politischen Frage nach der Konstitution von revolutionärer Subjektivität unter spätkapitalistischen Bedingungen, d.h. mit der Frage nach der Konstitution von revolutionärer Erfahrung und entsprechendem Bewusstsein zu konfrontieren. Theorie, die vorgibt, ihrerseits Theorie - in diesem Falle die Marxsche der Geschichte - zu rekonstruieren und sich deshalb als Meta-Theorie auszuweisen versucht, kann nicht umhin, ständig auch den empirischen Bedingungs- zusammenhang ihres Gegenstandes mit zu reflektieren. Theoretizistischer Anti-Empirismus, wie er etwa von Althusser bis zu seiner Selbstkritik betrieben wurde, ist zwar dazu imstande, sich als spezifische Praxismodalität, als theoretische Praxis nämlich, zu definieren, wohl aber kaum dazu, jenen Zustand aufzuheben, der dadurch charakterisiert ist, dass die marxistische Theorie nie ein tragendes Element wirklicher Massenkämpfe werden konnte. Reflexion auf den empirischen Bedingungs- zusammenhang des Gegenstandes marxistischer Theorie meint aber zugleich, von den notwendigen Erfordernissen einer Analyse von objektiven Entwicklungstendenzen in Ökonomie, Politik und anderen Regionen des gesellschaftlichen Ueberbaus einmal abgesehen, eine Reflexion auf die Erfahrungswirklichkeit ihres Adressaten bzw. auf dessen phänomenologisch gefasste lebensweltliche Grundlage,

auf der sich doch jener schliesslich zu einem "revolutionären Subjekt" heranzubilden hat.

In der Wissenschaftsgeschichte des Marxismus existieren seit längerer Zeit verschiedenartigste Rekonstruktionsanstrengungen bezüglich der Struktur der Marxschen Theorie. Im Umkreis des "westlichen Marxismus" (Merleau-Ponty) interessiert hier insbesondere das Verhältnis eines "kritischen Marxismus", der seinen Begriff der "Kritik" von den Impulsen und Ansätzen der frühen Frankfurter Schule speist und auf der Kontinuität des Hegelschen Erbes im Marxschen Denken beharrt, zu einer strukturalistisch ausgerichteten Rekonstruktion des historischen Materialismus, wie sie in Frankreich von Althusser und seinem Kreis im Programm einer rigorosen Szientifizierung des Marxschen Geschichtsdenkens zu einem "strukturellen Marxismus" (Jaeggi) vorgenommen wurde.

Diese theoriegeschichtlichen Entwicklungsstränge stehen zueinander nicht nur in einem Verhältnis wechselseitiger Konkurrenz, sondern wurden gar, wenn etwa an die erste Stunde der deutschen Strukturalismus-Rezeption z.B. in den Arbeiten Schmidts gedacht wird, in einem Duktus von schroffer gegenseitiger Ablehnung geführt. Gerade zur in der Zwischenzeit breit dokumentierten Rezeption des französischen Strukturalismus in Deutschland im allgemeinen, zur Auseinandersetzung um den "strukturellen Marxismus" Althusserischer Provenienz im besonderen, meint etwa Jaeggi: "Versucht z.B. Habermas die Rekonstruktion vor dem Hintergrund und unter Berücksichtigung der nicht-marxistischen Evolutionstheorien zu vollziehen, so geht der französische strukturelle Marxismus davon aus, dass in diesen konkurrierenden Ansätzen, auch im "kritischen Marxismus" und gerade dort, eine durch Hegel bestimmte Anlehnung an die bürgerliche Geschichtsphilosophie weiterlebt und damit das Ziel einer 'revolutionären Wissenschaft' verfehlt wird. Als humanistisch/utopischer Marxismus, der den im wissenschaftlichen Sozialismus kodifizierten Marxismus-Leninismus scharf kritisiert, besitzt Deutschland demgegenüber in 'antidogmatischen' Ansätzen, wie sie vor und nach dem zweiten Weltkrieg von Adorno/Horkheimer und Ernst Bloch u.a. leidenschaftlich artikuliert worden sind, eine ernstzunehmende Tradition".²

Polemik und Abwehr gegenüber dem Impetus des französischen Strukturalismus in seinen verschiedenen - philosophischen, sprachwissenschaftlichen und literaturtheoretischen - Facetten sind in der Zwischenzeit längst einer Öffnung im deutschsprachigen Raum gewichen, die die Arbeiten aus dem französischen Nachbarland einer neuen kritischen Rezeption zu unterziehen suchte. Stimmen lassen zudem von sich hören, der "Dialog mit den Franzosen" (Frank)³ sei ganz von vorne



zu beginnen; ein Unterfangen, das unvoreingenommener die gemeinsamen Grundlagen von zwei scheinbar heterogenen kulturhistorischen Denk- und Reflexionsformen freizulegen hätte.

So scheint denn also die deutsche Rezeption des französischen Strukturalismus in eine zweite Phase getreten zu sein: Zielten die Abwehrreaktionen der ersten Stunde (zu nennen wären hier vorrangig die Arbeiten von Schmidt, Jaeggi, Lepenies u.a. am Ende der 60er und zu Beginn der 70er Jahre) im Namen von (marxistisch begriffener) Subjektivität und Geschichte auf ein hypostasierendes Strukturdenken, das die Potenzen eines revolutionären Subjekts, aktiv in materiale Geschichte einzugreifen und deren verselbständigten Gang in emanzipatorischem Sinne zu bestimmen, zumindest theoretisch auszuklammern drohte, so zeichnet sich eine zweite Phase durch eine zunehmende Offenheit aus. Man erkennt, dass die Auseinandersetzung zwar in polemischem Rahmen weitergeführt werden kann, die Kritik hingegen der zusätzlichen Fundierung bedarf. Wie auch immer die deutsche Rezeption des französischen Strukturalismus, oder in anderen Worten: die "Herausforderung der Semiotik" (Ricoeur) und deren Verarbeitung periodisiert werden mag, festgehalten werden kann allemal, dass die Marxsche Theorie im Interesse ihrer eigenen erweiterten Reproduktion der systematischen und geduldigen Weiterarbeit im Diskurs mit strukturalistischen Theoremen bedarf. Nicht zu unrecht verweist aus diesem Grunde auch Habermas darauf, dass seit Stalins Kodifizierung des historischen Materialismus in den 30er Jahren die historisch-materialistische Forschung entweder diesem Kodex verhaftet blieb, oder dann (hier ignoriert er allerdings innovatorische Ansätze in der Geschichte der marxistischen Theorie seit dem 2. Weltkrieg) nicht zu gewichtigen Revisionen auf der Allgemeinstufe der genuin Marxschen theoretischen Revolution vordringen konnte. Sein eigener Vorschlag beinhaltet denn prompt eine Einverleibung des Strukturalismus, nebst einem sozialwissenschaftlichen Neo-Evolutionismus, in seine eigens entworfene Rekonstruktion des historischen Materialismus.⁴

Nicht von ungefähr wurde die Strukturalismuskritik in Deutschland im Umfeld der marxistischen theoretischen Kultur initiiert; es waren vorrangig die Repräsentanten dessen, was Jaeggi als "kritischen Marxismus" bezeichnete: ihr kritisches Rezeptionsinteresse lag an einer Verteidigung der Dimension des Historischen im Marxschen Materialismus, die durch Althussers szientistische und strukturalistisch inspirierte Rekonstruktion der Marxschen Theorie im Sinne eines Anti-Historizismus verschüttet zu werden drohte. Im Zentrum der Debatte stand ein Geschichtsbegriff, dessen Hegelsche Herkunft nicht verleugnet werden

wollte, stand zudem eine Denkweise von Subjektivität, die - in Gestalt des potentiell revolutionären Proletariats als "Subjekt-Objekt der Geschichte" (Lukács) - mit den Fähigkeiten ausgestattet wurde, das verdinglichte Kontinuum eines quasi-naturgesetzlich ablaufenden geschichtlichen Prozesses aufzubrechen. Diese beiden Stützpfeiler des Marxschen Denkens, als einer "Kritischen Theorie" in seiner Interpretation durch die Frankfurter Schule und ihrer Tradition, sah man durch Althusser's epistemologischen Einbruch in das marxistische Theoriegefüge ins Wanken gebracht; dessen Restabilisierung, verbunden mit der Verteidigung der humanistischen und geschichtsphilosophischen, szientistisch nicht einfach zu nivellierenden Komponente in der Marxschen Theorie, blieb das erste Ziel der im Namen eines "kritischen Marxismus" geführten Kritik an Althusser's Neube-gründung der Grundstruktur der Marxschen Theorie.

All dies ist in der marxistischen Literatur seit dem Erscheinen von Althusser's ersten Arbeiten Mitte der 60er Jahre dokumentiert; eine gewisse Erschöpfung der Problematik Althusser's scheint sich schon seit einiger Zeit abzuzeichnen. Was heute von der Rezeption des französischen Strukturalismus allgemein gesagt werden kann, muss auch auf Althusser's "strukturelle" Rekonstruktion des historischen Materialismus zugeschnitten werden können: Man kann nicht umhin, seine innovatorischen Impulse zur Neubegründung der marxistischen Theorie anzuerkennen, dies zudem zu einem Zeitpunkt, an dem sich jene über eine mangelnde organische und befruchtende Einheit mit ihrem sozialen Adressaten nur beklagen kann; die Kritik an der Fraglichkeit seines Interpretationsansatzes kann - und muss - gleichwohl weitergeführt werden. Im Sinne der marxistischen Erkenntnistheorie wird auch in diesem Fall gesagt werden müssen, dass es die emanzipatorische und revolutionäre Praxis derer sein wird, an deren Bedürfnisse, Leidens- und Erkenntnisfähigkeit die kritische Theorie appelliert, und die die Theorie vor das Kriterium ihrer supponierten Wahrheit zitieren wird.

Die vorliegende Arbeit nun stellt zwar den Anspruch, einen Beitrag zur marxistischen Strukturalismuskussion zu liefern, möchte aber gerne die Schwerpunkte der Diskussion und Auseinandersetzung anders gewichten. Mit Recht fokussierte die Debatte um Althusser mit besonderer Berücksichtigung dessen epistemologische Reinterpretation des Marxschen Geschichtsbegriffs, die unter dem wachsenden Einfluss der strukturalistischen Arbeiten von Lévi-Strauss, Lacan u.a. als Antidot zur existentialistischen Exegese des Marxschen Frühwerks eingesetzt wurde. Die marxistische Kritik an Althusser's Szientifizierung der Marxschen Theorie sah sich denn auch genötigt, dessen theoretische Patenschaften mit ins Visier zu nehmen; die Spitze der Kritik hatte sich also auch auf

Lévi-Strauss und - wenn auch mit Verzug, bedingt vor allem durch dessen enigmatischen Theorie-Stil - den Freud-Interpreten Lacan, ebenso auf die gleichfalls geschichtskritisch gehaltenen Arbeiten Foucaults zu richten. Die gegen Althusser ins Feld geführte Argumentation konnte denn auch nicht umhin, insbesondere Lévi-Strauss mit zu berücksichtigen: In der Annahme, der Strukturalismus biete sich nicht nur als methodologische Revolution, sondern als verkappte - spätbürgerliche - Philosophie an, wurde in Lévi-Strauss ein Gegner erkannt, den man im Gleichschritt mit der Althusser-Kritik zu parieren hatte.

Insofern deckt sich die Intention der vorliegenden Arbeit mit der von Schmidt in seiner emphatischen Verteidigung gegen den "strukturalistischen Angriff auf die Geschichte" schon 1969 erkannten Notwendigkeit, "auf Lévi-Strauss deswegen ausführlicher ein(zugehen), weil seine Position für die uns hier primär beschäftigende Marx-Interpretation Althussters besonders wichtig ist".⁵ Zu Recht: Denn abgesehen von seinen sprachwissenschaftlichen Ursprüngen bei Saussure, Jakobson und anderen Vertretern der von Saussure inaugurierten linguistisch-strukturalistischen Tradition ist es das Denken von Lévi-Strauss, das die strukturelle Methode der Sprachbetrachtung zum Gebäude einer strukturalen Anthropologie ausbaute, diese als Theorie des menschlichen Geistes wissen wollte und damit den Strukturalismus, wenn auch vermittelt über wertvolle materiale Analysen am Gegenstand der Ethnologie, als (krypto-)philosophischen Diskurs etablierte.

Es soll deshalb prioritär dies Denken von Lévi-Strauss sein, dessen Kritik hier aufgenommen werden soll, um dabei aber deren Bogen weiterzuspannen. Denn was in - zumal der deutschen - Strukturalismuskritik im Prisma eines "kritischen Marxismus" über weite Strecken stiefmütterlich behandelt, wenn nicht gar unkritisch vernachlässigt wurde, sind die Wurzeln des linguistischen Strukturalismus, denen die Denkfigur der "strukturellen Anthropologie" entwuchs. Im Rückgriff auf die Texte der marxistischen Klassiker, wie auf eine Tradition von Gramsci und Lukács bis Sartre und Lefebvre, konnte wohl argumentativ überzeugend ein strukturalistisch nicht "blockierter" Geschichtsbegriff verteidigt, nicht aber ein Sprachdenken fundamental kritisiert werden, das seinerseits jener wie auch immer etikettierten theoretischen Geschichtsfeindlichkeit zugrunde lag. Insofern arbeitet der vorliegende Text mit der These, dass die geschichtsblinde Dimension eines methodologisch überstrapazierten strukturalistischen Ansatzes wohl erst dann einer umfassenden Kritik unterzogen werden kann, wenn sein basales linguistisches Modell mit den Fortsätzen (in den Texten der Klassiker

können allenfalls dessen Keimformen ausgemacht werden) eines historisch-materialistischen Sprachdenkens konfrontiert bzw. komplementiert wird. Was dem historischen Materialismus als einer "Ontologie der Geschichtlichkeit" (Siemek) noch mangelt, ist ein Sprachdenken, das kritisch über die strukturelle Sprachkonzeption hinausweisen kann. Konnte in der Diskussion einer möglichen Integration von Marxismus und Psychoanalyse noch von einer Komplementierung der Marx-schen "Kritik der politischen Oekonomie" durch eine "Kritik der libidinösen Oekonomie" als einer psychoanalytisch fundierten Theorie des Subjekts gesprochen werden, so sollte - dies eine weitere Arbeitshypothese - diesen Kritiken heute, angesichts des enormen Aufschwungs der Sprachwissenschaft in den letzten Jahrzehnten wie auch in Rücksicht auf die Prädominanz der Sprachproblematik in der nicht-marxistischen Philosophie des 20. Jahrhunderts von Husserl über Wittgenstein bis Heidegger, eine "Kritik der linguistischen Oekonomie" beigelegt werden.

Marxistische Strukturalismuskritik hätte sich deshalb in der Polarität von Geschichte *und* Sprache zu orten. Diese Polarität bildet einen weiteren Grund, weshalb das Denken von Lévi-Strauss als Zentrum der Kritik gewählt wurde, lässt sich doch gerade an ihm das polare Spannungsverhältnis von Sprache und Geschichte, bedingt durch Lévi-Strauss' Adaptierung des linguistischen Modells des sprachwissenschaftlichen Strukturalismus, besser als etwa bei Althusser darstellen. In diesem Sinne möchte sich denn auch die vorliegende Arbeit weniger jener Diskussion angliedern, die sich mit Althusser's anti-historizistischer Auslegung des Marx'schen Werkes kritisch auseinandersetzte, wenn auch Elemente dieser Kritik in die Arbeit eingeflossen sind.

Wenn davon ausgegangen werden kann, dass letztlich auch Althusser's "struktureller" Marxismus seine epistemologische Grundlage in einem von Saussure, Jakobson, Lévi-Strauss oder Lacan tradierten Begriff der sprachlichen Struktur hat, so kann gesagt werden, dass sich die Polarität von Geschichte und Sprache in jenen scheinbaren Antagonismus von "kritischem Marxismus" und strukturalistisch operierender Rekonstruktion des historischen Materialismus einfügt. Der Versuch, Geschichte und Sprache innerhalb marxistischer Koordination gemeinsam einer epistemologischen Reflexion zu unterziehen, müsste demzufolge eine neue Etappe marxistischer Strukturalismuskritik einleiten können, die sich nicht mehr in einem Verhältnis wechselseitiger Apartheid unfruchtbar zu verlieren hätte.

Dies soll meinen, dass der "Strukturalismus", der im folgenden thematischen Zusammenhang im Begriff der "Semiologie" spezifiziert wird, in sich durchaus

Potentiale trägt, die, wenn auch nicht für eine globalisierend gemeinte Rekonstruktion, so doch für eine Reinterpretation von zentralen Marxschen Theoremen (so z.B. jenes der "Ideologie", der Dialektik von Basis und Ueberbau) fruchtbar gemacht werden können. Dieses Unterfangen bedürfte allerdings jener kritischen Einstellung, die Marx schon Hegel gegenüber gleichsam modellierte: ein "rationeller Kern" muss herausgeschält werden, um jene Fruchtbarkeit ausschöpfen zu können.

In diesem Sinne soll das zur Diskussion gestellte Verhältnis von Sprache und Geschichte durch ein Diktum untermauert werden, das nicht von ungefähr einem Philosophen entnommen wird, der das Spannungsfeld zwischen Phänomenologie, Strukturalismus und Marxismus in synthetisierender Weise zu reflektieren wusste: "Die Theorie des Zeichens, wie sie von der Linguistik erarbeitet wurde, beinhaltet vielleicht eine Theorie des historischen Sinnes, die über die Alternative der *Sachen* (choses) und der *bewusstseine* (consciences) hinausgeht (...) Saussure hätte gut eine neue Philosophie der Geschichte entwerfen können".⁶

Im Interesse seiner eigenen begrifflichen und erweiterten Reproduktion, oder eben: Rekonstruktion lässt sich der historische Materialismus in ein Spannungsfeld ein, das von den Polen des (strukturalistisch begriffenen) Zeichens und der (marxistisch begriffenen) Geschichte markiert wird. Er entnimmt einem - potentiell - geschichtsfeindlichen und gerade deshalb eminent ideologischen Diskurs den Begriff des Zeichens, um ihn historisch-materialistisch zu wenden zu versuchen; anderseits verschafft er sich dadurch die Möglichkeit, eigene, für die Theorie konstitutive Paradigmen begrifflich weiter zu entfalten. In diesem Zuge wird auch die bislang geführte marxistische Strukturalismus-Kritik, wie sie sich im Umfeld eines kritischen Marxismus im Interesse des genuin Marxschen Geschichtsdenkens dargestellt hat, in einer Art und Weise modifiziert werden können, die den Strukturalismus (zumindest seine französische Spielart) nicht mehr pauschal als die "letzte Barriere, die das Bürgertum noch gegen Marx errichten kann" (Sartre), zu klassifizieren braucht.

Hinter der Diskussion der Polarität von Geschichte und Sprache muss letztlich - allein die objektive Konstitution des wissenschaftlichen Gegenstandes "Sprache" zwingt dazu - die gleichsam transzendentallogische Frage gestellt werden, ob nicht Sprache den alleinigen, oder doch zumindest vorrangigen Zugang zu den Bedingungen der Möglichkeit geschichtlicher Erfahrung verschaffen kann. Die Diskussion um die Bildung von geschichtlicher Erfahrung als Erfahrung gesellschaftlicher, und bestenfalls: verändernder gesellschaftlichen Praxis hat deshalb

immer auch die Bedingungen von deren sprachlich-diskursiver Vermittlung mit zu reflektieren.

2. Zur Integration von Marxismus, Strukturalismus und Phänomenologie

Broekman weist in seinem Beitrag zur Diskussion zwischen Marxismus und Phänomenologie darauf hin, dass "der innere Zusammenhang von Phänomenologie, Marxismus und Strukturalismus, als philosophischen Strömungen unseres Jahrhunderts, sich als kulturphilosophisches und als erkenntnistheoretisches Problem verstehen (lässt)".¹ Die fruchtbaren Impulse, die von dieser Vermittlungsbemühung zwischen phänomenologischer und marxistischer Tradition ausgingen, zwangen die offenen und undogmatischen Sektoren der marxistischen Theorie nicht nur dazu, deren Affinitäten zu wichtigen Bestandteilen in Husserls Denken in Betracht zu ziehen, sondern eröffneten zugleich eine neue Perspektive, in der auch die Diskussion zwischen Marxismus und Strukturalismus mit mehr wechselseitiger Integrationsbereitschaft geführt werden konnte.

Wenn nun Broekman Marxismus, Phänomenologie und Strukturalismus gar unter dem Aspekt der Einheit von Theorie und Praxis behandelt, erfordert dies für ein Denken wie das marxistische, das doch gerade diese problematische Einheit zu seinem Kernstück macht, die kritische Oeffnung auf derartige Theorieansätze hin. Das Erkenntnisinteresse, das die marxistische Theorie auf diese Oeffnung hinweist, wird derart von der zentralen Frage nach der heute unter den Bedingungen der spätkapitalistischen Produktionsweise spezifizierten und an Komplexität angereicherten Vermittlungsdiagnostik zwischen Theorie und Praxis motiviert; sollte sie sich dabei ein erweitertes Verständnis von dieser Dialektik erhoffen können, so erweitern sich auch ihre Interventionschancen für den emanzipatorischen Eingriff in den Ablauf des historischen Prozesses.

Die wechselseitige, aber gleichwohl noch kritisch zu haltende Assimilation von Marxismus, Phänomenologie und Strukturalismus, wie sie der Beitrag der vorliegenden Arbeit weiterverfolgen möchte, könnte sich eine Bemerkung Husserls zum Ausgangsparadigma nehmen, mit der jener nicht nur den Bruch mit "metaphysischer Konstruktion" thematisieren, sondern zugleich auch ein zentrales Programmstück seiner phänomenologischen Kritik vorstellen wollte: "Phänomenologische Auslegung tut (insbesondere) nichts anderes (...) als den Sinn auslegen, den

diese Welt für uns alle vor jedem Philosophieren hat (...) (Sie ist) nichts anderes als der Anfang einer radikalen Klärung des Sinnes und Ursprunges der Begriffe Welt, Natur, Zeit, animalisches Wesen, Mensch, Seele, Leib, soziale Gemeinschaft, Kultur...".² In seiner Spätschrift zur "Krisis der europäischen Wissenschaften", die die Summe von Husserls philosophischen Bemühungen darstellt, wird dieses Programm einen qualitativen Schritt weiter spezifiziert und realisiert, indem die vorwissenschaftliche Lebenswelt als grundierende Sinnbasis, aus der die wissenschaftlichen Abstraktionen und "Idealitäten" erst entspringen können, dargestellt wird. Wie Broekman dazu ausführt, ist dabei "Kritik für Husserl deutlich verbunden mit der *Synthese* von Theorie und Praxis".³ Dermaßen verankerte der späte Husserl allen Sinn und alles Verstehen in der ursprünglichen und präreflexiven Schicht von Lebenswelten als dem umgangssprachlich-kommunikativen und alltäglichen Rahmen, in dem sich die Kultur, Gesellschaftlichkeit und Geschichtlichkeit stiftende Auseinandersetzung zwischen Menschen und Natur abspielt - "und somit im geschichtlichen und gesellschaftlichen Bereich von Tätigkeit und Wort, von Sprache und Arbeit, von Bedürfnissen und Bedeutungen, wo 'Objektivität' stets eine von bewussten Subjekten schon erfahrene und erlebte Welt ist".⁴

Ihren Platz innerhalb der hermeneutischen Tradition beansprucht die Phänomenologie insofern, als sie die Frage nach Sinn und Verstehen - als genuinem Gegenstandsbereich jeder, wie auch immer konkret ausgeprägten Hermeneutik - in das Zentrum ihrer Methodologie schob: "Die gesamte phänomenologische Ontologie ist daher Ontologie des Sinnes".⁵ Da sich jede hermeneutische Operation zudem auf die Auslegung eines geschichtlich gewachsenen Sinnzusammenhangs richtet, wird in dieser Ontologie auch der Begriff der Geschichtlichkeit zur höchsten Kategorie, um die sich die "Perspektive der Phänomenologie als transzendentaler Philosophie der Kultur" (Siemek) anordnet.

Damit wird eine gemeinsame Ebene sichtbar, auf der sich nicht nur Marxismus und Phänomenologie, sondern gleichfalls der Strukturalismus (hier jetzt in seiner semiologisch spezifizierten, v.a. von Lévi-Strauss vertretenen Version) treffen. Zielt schon Husserl in seinem oben zitierten Programm darauf ab, eine radikale Klärung des Sinnes von Begriffen wie, unter anderen, "soziale Gemeinschaft", "Kultur" vorzunehmen, so umreisst er gleichzeitig nichts anderes als das Programm einer Sozialphilosophie, die das gesellschaftlich und geschichtlich Sinnhafte in seiner radikalen Differenz zum Unmittelbar-Natürlichen zu denken versucht. Das Denken eines Bruches zwischen Natur und Kultur, zwischen un bearbeiteter und unvermittelter Natur und einer in gesellschaftlicher Arbeit ge-

schaffen und vermittelten geschichtlichen Kultur bildet nun aber nicht nur das Herz der marxistischen Gesellschaftstheorie, die Achse des historischen Materialismus und einer aus diesem ableitbaren Sozialphilosophie, sondern nichtsdestoweniger das letzte Ziel der strukturalen Anthropologie bei Lévi-Strauss: Alle sind sie der Perspektive verpflichtet, nachzuweisen, "wie sehr das Denken eines Bruches mit der Ordnung des Natürlichen *die Grundtatsache aller Sozialphilosophie* ist. Diese fundiert nämlich erst einen Ursprung, so dass von dort aus die Ordnung des Symbolischen gedacht und realisiert werden kann".⁶ Wie sehr sich gerade auch Lévi-Strauss' Strukturalismus in diese Perspektive einfügen lässt, unterstreicht Broekman unmittelbar danach, wenn er die Aufgabe jeder Sozialphilosophie als eine eminent *semiologische* unterstreicht: Die Semiologie kann derart zu einem Scharnier werden, das Marxismus, Phänomenologie und Strukturalismus - insofern sie sich als Sozialphilosophien auszuweisen suchen - ineinander übergreifen lässt, ohne dabei ihre Autonomie und Eigenständigkeit, und damit die Möglichkeit wechselseitiger Kritik, aufzugeben.

Die Semiologie, wie sie im Verlaufe der vorliegenden Arbeit dargestellt und schliesslich auch marxistisch gewendet werden soll, hat ihre Ursprünge bei Saussure, dem Begründer der strukturalen Linguistik; schon Saussure konstituierte diese als Wissenschaft, die die Funktions- und Gebrauchsweisen der Zeichen im gesellschaftlichen Lebenszusammenhang untersucht. Lévi-Strauss' Adaptation dieses Saussureschen Programmes, das er in Gestalt seiner strukturalen Anthropologie ausformte, um es mit einem sozialphilosophischen Inhalt zu füllen, zielte in die gleiche Richtung, indem er über Saussures unmittelbar sprachwissenschaftlichen Rahmen hinaus dessen Zeichenbegriff epistemologisch fundierte und zu einer allgemeinen Theorie des menschlichen Geistes weiterverarbeitete, die zugleich, wenn auch eher implizit ausgeführt, den Charakter einer Bedeutungs- und Sinntheorie trägt. Bedeutung und Sinn werden als konstitutive Formen menschlicher Kommunikabilität gesetzt; als solche sind sie zugleich - da seine strukturale Anthropologie Kultur letztthinnig als Kommunikation nahelegt - die Gussform, in der jede kulturelle Realität existiert. Die semiologisch gefasste sozialphilosophische Betrachtung von Gesellschaftlichkeit und Geschichtlichkeit ist identisch mit der Analyse der Bedingungen von kulturell geschaffener Sinn- und Bedeutungshaftigkeit. Die "strukturelle" Semiologie, die die Saussuresche strukturale Linguistik mit Lévi-Strauss' Sozialphilosophie als einer Theorie der Ordnung des Symbolischen verbindet, "sucht nach umfassenden Strukturen, in denen jegliche Bedeutung sich konstituiert. Sie ist eine Reflexion auf die strukturellen Bedingungen *möglicher Sinnhaftigkeit*. Sie findet, dass diese Bedingungen

sich decken mit der ursprünglichen Bedingung der *Vergesellschaftung*".⁷

Eine derart ausgebaute, sich auf die strukturelle Linguistik abstützende Semiologie wird zur Theorie von Sinn- und Bedeutung, umrahmt von einer Sozialphilosophie, die die Differenz zwischen Natur und Kultur, zwischen Natur und Geschichte thematisiert; der strukturalen Analyse verpflichtet fühlt sie sich darin, dass sie das zu untersuchende kulturelle Objekt (bzw. die Kultur als Ganzes) immer nur unter dem Aspekt seiner Bedeutungs- und Sinnhaftigkeit angeht. Sprache bildet hierbei das Bedeutungssystem ersten Ranges, an dem sich die strukturelle Analyse der Semiologie im Hinblick auf andere Bedeutungssysteme orientiert.

Dadurch kann die oben erwähnte Ebene, auf der sich die Linien von Marxismus, Phänomenologie und Strukturalismus kreuzen, näher spezifiziert werden: Alle beharren sie auf einer konstitutiven Differenz zwischen Realität und Bedeutung, zwischen dem Realen unvermittelter Natur und dem Symbolischen des kulturellen Vermittlungszusammenhangs. Lautet die phänomenologische Grundformel nicht: "etwas ist", sondern: "etwas erscheint als etwas", d.h. erscheint in einer bestimmten Bedeutung, so heisst dies in einem um die phänomenologische Einstellung bereicherten Marxismus, dass die gesellschaftlich-menschliche Wirklichkeit von deren Subjekten aktiv als "Einheit von Sein und Bedeutung, Realität und Sinn gestaltet"⁸ wird. Damit wird die Grenzlinie gezogen zu einem Idealismus, der die Bedeutungen von der materiellen Wirklichkeit loslöst, wie auch zu einem naturalistischen Positivismus, der jene Wirklichkeit ihrer Bedeutungsfülle beraubt.

Marxismus, Phänomenologie und Strukturalismus treffen sich als Theorien nicht nur dort, wo sie in Erkenntnis und - wenn auch verschieden ausgeprägter - Methodologie auf Bedeutung und Sinn tragende Gegenstandsbereiche der menschlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit sich ausrichten, sondern auch dort, wo sie aktiv in Bedeutungs- und Sinngebungsprozesse im semantischen Netz jener Wirklichkeit eingreifen. Sie kapitulieren nicht vor der Faktizität von gleichsam immer schon gegebenen Sinn- und Bedeutungsrelationen, sondern fragen nach den Bedingungen von deren Herstellung und Produktion - um gegebenenfalls selbst an den Materialien von Sinn und Bedeutung sich abzuarbeiten und Neues, Neuartiges in der Erfahrungswirklichkeit der gesellschaftlichen Praxis herzustellen. Dies kann aber letzten Endes nichts anderes heissen, als dass sich die drei Strömungen in ihrem wechselseitigen Verhältnis von Kritik und Assimilation in der hermeneutischen Tradition zu orten haben, aus der sie - und dies trifft insbesondere für den Marxismus und den Strukturalismus zu - nur in naturalistisch-szientistischer Verkürzung herausgebrochen werden können.

Damit soll ein weiteres Ziel der vorliegenden Arbeit umrissen sein: Am Gegenstand von "Sprache und Geschichte in der marxistischen Strukturalismuskonstruktion" kann versucht werden, die marxistische Theorie in Richtung auf die hermeneutische Tradition hin zu reinterpretieren, indem sie deren Idealismus des Sinns mittels einer historisch-materialistischen Sprachkonzeption zu überwinden trachtet. Es soll - durchhaltend im Bezug auf die strukturelle Semiologie von Lévi-Strauss - erörtert werden, in welchen Bahnen eine Rekonstruktion bzw. Reinterpretation von Grundtheoremen der marxistischen Theorie, allen voran ihr Begriff der Ideologie bzw. der Ideologiekritik, im Anschluss an die Vermittlungsbemühungen zwischen Marxismus und Phänomenologie verlaufen könnte. Eine "hermeneutische Rekonstruktion" - so könnte vielleicht die Devise lauten, die sich einerseits aus jenen Bemühungen, andererseits unter Einbezug des strukturalistisch-semiologischen Ansatzes ableiten liesse.

Marx und Husserl hätten sich, so Broekman, hinter die folgende Äußerung des marxistischen Sprachphilosophen Vološinov stellen können; sicherlich aber auch ein durch die französische Semiologie inspirierter Althusser: "Das Wort als das ideologische Phänomen par excellence existiert im ununterbrochenen Prozess des Werdens und Veränderns, es spiegelt hellhörig alle sozialen Verschiebungen und Veränderungen wider. Im Schicksal des Wortes liegt das Schicksal der sprechenden Gesellschaft".⁹ In diesem Satz kristallisiert sich das Programm einer sprachphilosophisch-hermeneutischen Vermittlung des Marxismus, deren Linien und Verästelungen die vorliegende Arbeit folgen möchte.

3. Offener Marxismus

Seit geraumer Zeit zögert man auch in der marxistischen Literatur nicht mehr davor, von einer "Krise des Marxismus" zu sprechen, unverblümt zuzugeben, periodische Krisen affizierten den Marxismus in ähnlicher Weise wie die zyklischen Krisen die kapitalistische Produktionsweise. Interpretation und Erklärung dieser Krise differieren allerdings, je nach politischem Lager und damit verbundener strategischer Orientierung, zum Teil weit voneinander. Gerade in diesem Zusammenhang wird denn die Devise einer Rekonstruktion des historischen Materialismus zusätzlich präzisiert; eine wie auch immer entfaltete Rekonstruktion hat sich jedenfalls an diesem Sachverhalt zu orientieren, müsste davon ausgehen, wie die

Lebenslauf

Geboren wurde ich am 6. April 1952 als einziges Kind des Robert Heim, beruflich als Maschinenschlosser tätig, und der Rosa Heim-Siegrist in Zug/Schweiz. Meine Jugendjahre verbrachte ich in Goldau/Schwyz, wo ich 6 Jahre Primar- und 1 Jahr-Sekundarschule absolvierte.

Eine Bildungswelle, die auch die Schweiz in den 60er Jahren erfasste, ermöglichte mir den Eintritt in die Kantonsschule Zug, an der ich 1972 meine Maturität erlangte und den Zugang zu den feinen Verästelungen der menschlichen Kultur fand, mich aber gleichzeitig auch für soziale Ungleichheiten zu interessieren begann. Dies motivierte mich einerseits zu einem sozialwissenschaftlichen Studium, andererseits zur Reflexion auf weltanschaulich-philosophische Grundfragen der menschlichen Existenz. Studien in Psychologie und Philosophie schienen mir demnach diesen Interessen am ehesten entgegenzukommen; 1978 schloss ich mein Universitätsstudium in Zürich in den beiden Disziplinen ab. Ein zusätzliches Studienjahr verbrachte ich anschliessend in Paris, wo ich einer Vorliebe für die französische Geisteskultur nachgehen konnte.

Meine beruflichen Pläne konkretisierten sich entsprechend dem in der Gymnasialzeit gefassten Ideal: meine individuelle Arbeitskraft in den Dienst einer qualitativen Fortentwicklung der menschlichen Gattung zu stellen, deren derzeitige Verfassung auch für mich die Grenze der Fraglichkeit zu erreichen begann.

Diesen Intentionen gemäss begann ich meine berufliche Tätigkeit 1980 als Redaktor, Lehrer und freischaffender Publizist, zudem arbeite ich als Psychoanalytiker und Psychotherapeut in eigener Praxis, was meinem Engagement in feingliedrigen und differenzierten menschlichen Lebenszusammenhängen entspricht.

Wohnhaft und beruflich tätig bin ich in Zürich, das mir, der ich ursprünglich aus einem ländlich-provinziellen Teil der Schweiz stamme, zu meinem neuen Lebensraum geworden ist.

Zürich, April 1983

